16e ANNÉE (2e SÉRIE). — N° 44. — 1er NOVEMBRE 1894.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LA QUESTION SOCIALE

6e article

12. *Socialisme* (suite). *Socialisme contemporain*

Le père, ou du moins l'un des pères du socialisme contemporain est Karl Marx (1818-1883) né à Trèves de parents juifs protestantisés. Dès 1847 il publiait avec Engels le *Manifeste des communistes*, véritable programme du socialisme réaliste. Déjà, en 1846, il avait, dans un écrit intitulé *Misère de la philosophie*, réfuté les *Contradictions économiques* de Proudhon. En 1859 il faisait paraître des *Aperçus critiques de l'économie politique*, et, en 1864, un *Appel aux classes ouvrières* et prenait la plus grande part à la fondation de l'*Internationale ;* enfin, en 1867, parut *Le Capital* qui est comme l'évangile du socialisme. Cependant son nom était à peine connu en France, tant nous sommes ignorants du mouvement des idées à l'étranger! Mais, après la Commune, dont Marx fit l'apologie, *Le Capital* fut traduit en français et aussitôt le nom de son auteur devint célèbre.

Le socialisme de Marx est surtout économique ; c'est aussi une réaction contre l'idéalisme des premiers socialistes. Il met de côté le sentiment, la justice, le droit, la fraternité et autres entités métaphysiques semblables. Il s'appuie uniquement sur la réalité, telle qu'il la comprend ; d'où son nom de *socialisme réaliste.* Voici cette réalité. Depuis l'origine des choses, les classes de la société sont en lutte perpétuelle. Les besoins matériels et les nécessités de la production sont les causes de toutes les modifications économiques et politiques, celles-ci n'étant que le reflet des premières. Ainsi l'intérêt, mobile unique de toutes les actions humaines, est la raison de tous les conflits entre les classes. Depuis la Révolution, c'est le capitalisme qui domine ; il accapare tous les moyens de production, impose aux ouvriers un travail plus long et plus pénible et réduit le salaire au strict nécessaire et souvent au dessous ; ses bénéfices augmentent à mesure que le salaire diminue ; il absorbe ainsi tous les petits capitaux et crée une féodalité industrielle de plus en plus puissante. De là antagonisme aigu entre les capitalistes et les travailleurs ; ceux-ci, pour vaincre, doivent se placer sur le terrain de la lutte des classes et tâcher de conquérir les pouvoirs publics. Alors, victorieux, ils procéderont, graduellement ou révolutionnairement, selon les circonstances, à la socialisation des forces productives. Ce triomphe mettra fin à toutes les guerres. Mais pour le procurer on doit faire appel, en attendant, à l'intérêt matériel immédiat, l'*intérêt du ventre*, aux colères des exploités, aux antagonismes des situations, etc.

Comme toutes les réactions, le socialisme de Marx dépassa les bornes ; en supprimant l'idéalisme, il se priva d'une force considérable. Car la lutte des classes n'a jamais abouti à des résultats sérieux, tandis que tous les grands changements historiques sont plutôt dûs à l'influence des idées et du sentiment. D'ailleurs, presque exclusivement économique, il est beaucoup trop restreint et trop incomplet. Il faut donc en élargir le cadre de manière à ne rien laisser en dehors de sa sphère. C'est ce que fait le *socialisme intégral.*

Nous avons déjà donné la définition du socialisme. Cependant, pour mieux préciser encore, nous devons ici ajouter quelques explications. D'abord il ne faut pas, bien qu'ils aboutissent à peu près au même résultat, le confondre avec le communisme ordinaire qui n'en est qu'une espèce et encore la moins parfaite. Ce communisme met tous les biens en commun pour les partager ensuite entre tous les citoyens ; il saute aux yeux que ce système, assez grossier, est impraticable. Le socialisme s'en distingue en ce qu'il ne met en commun que l'outillage ou capital, les produits (ou richesses) étant répartis conformément à la justice, et la consommation restant libre. Il se donne comme plus rationnel, plus scientifique. Son but est de refaire la société, de la reconstituer sur des bases nouvelles. Il s'en prend au vieux monde tout entier. La religion, la société, la famille, la propriété, tout doit être changé. Sous pré-

texte des défauts inhérents à toutes les choses humaines, il veut d'abord détruire les institutions existantes, sauf à chercher ensuite ce qui pourrait bien les remplacer.

Tout est soumis à un perpétuel devenir. Tout est relatif, rien d'absolu. L'évolution est la loi qui régit les personnes et les choses. Obéissant à cette loi, le socialisme s'efforce de combattre tous les maux et de réaliser tous les biens ; il veut participer à toutes les luttes « pour l'amélioration des conditions et des rapports humains : réformes familiales, réformes éducatives, revendications civiles et politiques, émancipation graduelle de la femme, élaborations philosophiques, progrès scientifiques, refonte des consciences, humanisation de l'art, adoucissement des mœurs, etc., etc. » (B. Malon). Il ne néglige même pas la langue universelle.

Ce programme est vaste, et, comme il n'est pas possible de tout faire à la fois, le socialisme intégral s'occupe d'abord de la question du prolétariat. Il s'efforce d'établir « 1° le droit à l'existence pour tous dans la mesure des ressources communes ; 2° le droit pour les valides à un travail rémunérateur réglé législativement et socialement d'après les prescriptions de l'hygiène et les exigences de la dignité humaine ; 3° le droit à un entretien suffisant, à l'instruction générale et professionnelle pour tous les enfants. » Il réclame ensuite « la réalisation d'un état social dans lequel la terre, les instruments de travail et les forces du crédit et de l'échange, relevant de l'administration sociale, le travailleur reçoive (la part des charges sociales étant prélevée) l'équivalent du produit de son travail. »

La réforme économique est de toutes la plus importante pour le moment, et c'est par elle qu'il faut commencer. L'homme a droit au travail, et, par conséquent, l'Etat doit d'abord organiser le travail. Comme le gouvernement provisoire de 1848 s'y était engagé, il doit « garantir l'existence de l'ouvrier par le travail et garantir du travail à tous les citoyens. » Ce n'est qu'un premier pas. Viendront ensuite les réformes philosophique, familiale, judiciaire, religieuse, politique, etc., etc., c'est-à-dire la rénovation complète de la société dans tous ses éléments. Alors, sous l'influence de la loi du progrès indéfini, l'humanité atteindra un degré de perfection et de bonheur que nous ne pouvons pas même soupçonner et qui dépassera tous les plus beaux rêves de l'imagination la plus hardie.

L'état de guerre actuel sera remplacé par la paix internationale et la fédération des peuples ; — les antagonismes économiques, par l'organisation solidariste de la production et de la répartition des richesses ; — l'ignorance, par l'universalisation du savoir et de la culture morale. Au dessus de toutes les nations fédérées planera le *grand conseil amphictyonique*, dont les attributions seront fort étendues. Elles comprendront :

« L'arbitrage entre les Etats ;

« La législation internationale du travail ;

« La colonisation scientifique, progressive et civilisatrice ;

« Les grands voyages scientifiques ;

« Les observations météorologiques, dans le but d'arriver à l'amélioration des climatures ;

« La statistique du globe ;

« Les encouragements aux inventions et découvertes d'utilité internationale ;

« L'unification des poids, mesures et monnaies ;

« L'initiation pacifique, bienfaisante et graduelle des peuples moins avancés aux bienfaits de la civilisation socialiste ;

« La direction des armées industrielles de volontaires, levées pour les grands travaux de fertilisation, d'amélioration, d'embellissement de la planète [1] ;

« L'initiative des mesures générales de préservation, de réparation, d'amélioration que les circonstances exigeront. » (B. Malon).

Pour réaliser ce plan, pour gagner des adeptes, les socialistes emploient tous les moyens possibles. D'abord et avant tout ils font appel aux passions. C'est le moyen le plus sûr de plaire aux ignorants et peut-être encore davantage aux gens instruits. Au lieu de chercher à tirer le meilleur parti possible de notre état actuel, ils commencent par critiquer toute chose à outrance. Passant sous silence tout ce qui est bien, ils ne montrent que le mauvais côté ; ils exagèrent à plaisir le mal qui déjà n'est que trop réel ; même quand les travailleurs n'ont pas à se plaindre de leur sort, ils cherchent à les en dégoûter. Dans une réunion ouvrière à Berlin, Lassalle, en voyant l'indifférence de ses auditeurs, s'écriait : « On est réduit à vous prouver que vous êtes malheureux. » Tout cela n'est pas bien difficile ; car on sait que *la critique est aisée* et dans nos sociétés modernes les abus ne manquent pas.

Quand, par ces déclamations, on est arrivé à soulever les ouvriers contre les patrons et la société, à leur rendre odieuse et intolérable leur condition présente, à surexciter tous les mauvais appétits, alors on fait briller à leurs yeux le mirage de l'état socialiste. On leur promet des jouissances, et encore des jouissances, et toujours des jouissances. Plus les promesses sont exagérées et même absurdes, et plus facilement elles sont acceptées. Aussi n'est-il pas étonnant que, dans le cœur de l'ouvrier, germe bientôt la haine de la société et de toutes les institutions actuelles.

Tout cela ne suffirait pas pour réussir, et les socialistes en général n'espèrent pas arriver à leur but par leurs propres forces. Ils comptent beaucoup sur l'Etat. Leur formule est : *Aide-toi, et les pouvoirs publics t'aideront*. Voilà pourquoi par

[1] Complément des grandes voies de communication, canalisation des fleuves et rivières, percement des isthmes, tunnels, dessèchement des marais, irrigation, assainissement, assolement des terres, reboisement des montagnes, construction des ports, édification des villes, etc., etc.

l'*agitation* ils cherchent à influencer le pouvoir en attendant qu'ils puissent s'en emparer et devenir les maîtres ; et J. Guesde ne craint pas de prédire qu'ils le seront dans quatre ans aux prochaines élections.

Réduits à eux-mêmes, les travailleurs ne pourraient jamais lutter victorieusement contre les patrons qui ont des ressources trop supérieures. Avec le vieux système du libéralisme : *laissez faire, laissez passer*, ils seraient broyés d'avance par le capitalisme. Aussi, selon une parole de J. Guesde, n'espèrent-ils de victoire qu'en transportant le conflit économique sur le terrain politique. De là leurs efforts pour gagner les prolétaires. Car ceux-ci sont le nombre, et, grâce au suffrage universel, le nombre fait la loi. Pour s'attirer des adeptes, ils savent se montrer opportunistes. Aux ouvriers des villes et des usines qui n'ont que leurs deux bras, ils n'hésitent pas à prêcher leurs doctrines les plus subversives. Mais aux habitants des campagnes qui, presque tous, possèdent au moins un lopin de terre, ils parlent un langage plus modéré. Ils n'attaquent, disent-ils, que la grande propriété ; quant aux petits cultivateurs, ils affectent de les protéger [1] ; ils promettent aux fermiers de les rendre propriétaires, etc. Lorsqu'on les accuse, et bien justement, d'être des *sans patrie*, ils prétendent que leur internationalisme n'est que social ; s'ils veulent que les ouvriers de tous les pays s'unissent, c'est seulement pour obtenir les réformes nécessaires ; etc.

Pour les socialistes, tous les moyens qui rapprochent du but sont bons. « Nous ne faisons, disait dernièrement J. Guesde, aucune distinction entre les moyens légaux et les moyens illégaux. Pour nous, les moyens d'action se divisent en deux catégories : ceux qui mènent au but et ceux qui en éloignent. A la seconde catégorie appartiennent l'emploi de la dynamite, les rixes avec la police, les émeutes, etc.

« Ce n'est pas par scrupule de légalité ni par pruderie morale que nous répudions tout cela ; c'est parce que cela nous écarte, nous retarde et nous éloigne du but. Nous rejetons toutes ces violences matérielles, uniquement parce qu'elles sont contraires à notre intérêt.

« Il en est de même du suffrage universel. Nous nous en servons, non parce que c'est un moyen légal, mais parce que c'est un moyen utile à notre propagande.

« Notre méthode n'est pas nouvelle. Elle a servi à tous les partis de la Révolution... Nous aussi, nous réclamons le double bénéfice des moyens légaux et des moyens illégaux, suivant les circonstances. »

Les causes du socialisme contemporain sont nombreuses et variées.

Les unes tiennent à la nature même de l'homme. De tout temps il y eut des esprits critiques, prétendant mieux faire que le Créateur lui-même. On connaît la fable : *Le gland et la citrouille*. Les Garos qui trouvent que ce monde est mal bâti et qui veulent le refaire d'après leurs idées, ont existé dès l'origine, et ils pullulent à notre époque.

Cependant beaucoup plus nombreux sont ies hommes mécontents de leur sort. La règle dit même : *Nemo sorte sua contentus*. Il est incontestable qu'il y a beaucoup de malheureux, par leur faute ou non, peu importe ; ils regardent avec envie leur voisin qu'ils supposent plus heureux, et ils trouvent que les biens de ce monde sont trop inégalement répartis : tandis que les uns regorgent, les autres meurent de faim. Ils ressentent d'autant plus leur misère que de nos jours les besoins sont plus multipliés et plus développés. Ce qui suffisait jadis pour donner l'aisance à une famille, ne peut plus maintenant lui procurer le prétendu nécessaire.

Les causes économiques sont spéciales à notre époque. Depuis une cinquantaine d'années la condition des classes ouvrières et la constitution de l'industrie se sont profondément modifiées. Avant la Révolution le système des corporations résolvait la question sociale. Dans la première moitié de notre siècle, les ouvriers vivaient isolés ou formaient de petites sociétés rivales, sans consistance, et en lutte les unes contre les autres. Il n'y avait pas entre eux homogénéité, ni communauté de sentiments ou d'aspirations, ils ne connaissaient pas encore la solidarité dont on parle tant aujourd'hui. C'était encore le règne de la petite industrie. Mais vers le milieu du siècle les petits ateliers, les modestes établissements de second ordre ont fait place à d'immenses usines autour desquelles se groupent des milliers d'ouvriers, la plupart apportant des ressentiments et des rancunes que leur contact et la conscience de leur nombre et de leur force ne font qu'envenimer et rendre plus redoutables. Jadis les petits patrons et les ouvriers avaient de nombreux rapports ; il y avait entre eux une certaine communauté de vie, d'habitudes, de culture. Maintenant c'est bien différent ; tout les sépare et les divise : l'éducation, le genre de vie, les idées, la fortune, les relations sociales. Souvent même le patron n'est qu'une société anonyme et les travailleurs regardent volontiers les actionnaires comme des capitalistes cupides, durs et sans cœur, et les gérants comme des aventuriers sans scrupules qui grâce à leurs intrigues ont su parvenir. A leurs yeux, tous ces gens, patrons, actionnaires, gérants, etc., forment une caste oppressive et détestée. Ayant les mêmes droits politiques que ces derniers, ils ne comprennent pas pourquoi ils leur seraient inférieurs sous d'autres rapports. Les plus intelligents d'entre eux, ou les plus bavards, ceux qui ont le plus de *bagou*, se mettent à haranguer leurs camarades ; ces tribuns d'un nouveau genre, exagérant à plaisir les misères des ouvriers, ne cessent de leur souffler la haine contre les patrons, dont ils exa-

[1] V. le discours du député socialiste J. Jaurès (16 janv. 1894.

gèrent également les torts vrais ou prétendus. Les progrès industriels eux-mêmes servent de prétexte pour entretenir et propager ces fâcheuses dispositions. Le perfectionnement des machines aurait dû améliorer le sort des ouvriers, faire diminuer la durée du travail, etc. Trop souvent c'est le contraire qui a lieu, et alors ceux-ci déçus dans leurs rêves, trompés par les sophismes de leurs orateurs, rejettent la faute sur la classe des patrons.

D'ailleurs les doctrines matérialistes de certains économistes ne sont pas faites pour réconcilier les travailleurs avec les capitalistes. Selon ces doctrines les ouvriers, même la femme et l'enfant, ne sont qu'une marchandise. Il s'agit d'en tirer, d'en extorquer tout ce qu'ils peuvent donner. La concurrence tend à faire baisser les salaires, en même temps qu'elle centralise de plus en plus les capitaux. De là une misère profonde en face d'une opulence colossale. Si le capitalisme n'a pas créé le prolétariat et le paupérisme, il les a singulièrement favorisés. On conçoit que les socialistes exploitent cette situation pour propager leur système ou plutôt la haine de la société.

La Révolution criait sur tous les tons : Liberté, Egalité... Mais en supprimant toutes les associations, elle créa le capitalisme qui entraîne à sa suite le paupérisme. Ce résultat ne se produisit pas immédiatement; il fut retardé sous l'Empire par les guerres, et dans les années suivantes par l'état de l'industrie et les traditions encore vivantes. La Révolution avait semé les idées et les tendances, et celles-ci profitèrent de la première occasion favorable pour germer et grandir.

Le libéralisme, comme nous l'avons déjà dit, impuissant à résoudre la question sociale, n'a servi qu'à préparer les voies au socialisme.

La théorie actuelle de l'omnipotence de l'Etat est essentiellement socialiste. Si l'Etat est tout, s'il est le maitre absolu même de l'école et de la religion, pourquoi ne le serait-il pas aussi de la propriété ? Le socialisme, dit Schæffle, compte principalement sur la centralisation pour réaliser ses rêves.

Les doctrines philosophiques ont aussi exercé une grande influence. Toutes, en définitive, prêchent la jouissance, ou comme disaient les Saint-Simoniens, la réhabilitation de la chair. Le positivisme proclame qu'il n'y a rien de réel que ce qui tombe sous les sens; le transformisme enseigne que l'homme n'est qu'un animal un peu perfectionné, etc. D'où la conséquence : l'homme doit jouir le plus largement possible de cette vie, la seule véritable. Conséquence facile à comprendre même pour les esprits les plus bornés. Aussi les prolétaires et même beaucoup d'autres sont gagnés d'avance à un système social qui leur promet des jouissances illimitées.

Au Parlement allemand le député Bebel n'a pas hésité à dire que le darwinisme conduit au socialisme et il ajoutait : « La science moderne nous donne la main; nous reconnaissons ses doctrines avec leurs conséquences; nous cherchons à les populariser, à les faire entrer dans la vie de la nation et dans l'organisme de l'Etat. »

Mais la cause la plus puissante et sans laquelle les autres seraient inefficaces, c'est l'irréligion. Jusque vers la fin du siècle dernier, les nations dans leur vie publique étaient chrétiennes. La loi athée n'existait pas encore. La Révolution a commencé la grande apostasie des peuples chrétiens. Toutes ses lois, toutes ses institutions sont marquées d'un même caractère : la haine du christianisme. En s'emparant des biens du clergé elle a donné un exemple qui fut successivement suivi dans la plupart des autres pays; puis le second empire par la guerre d'Italie ébranla l'autorité temporelle du pape, dont les Etats furent bientôt volés par le Piémont. Toutes ces entreprises des gouvernements contre les biens ecclésiastiques, comme l'atteste Karl Marx lui-même, furent éminemment favorables à la propagation des doctrines socialistes.

Inutile d'entrer dans les détails. En somme, depuis un siècle et surtout depuis une trentaine d'années, les gouvernements dans toutes leurs mesures n'ont d'autre but que de combattre l'Eglise ou, pour parler leur langage, le cléricalisme, comme les philosophes du XVIII^e siècle combattaient l'infâme. On élimine des institutions tous les éléments religieux; on veut laïciser. Sous prétexte d'une neutralité absurde, on fabrique des lois antichrétiennes. De là les décrets d'expulsion, les écoles sans Dieu, etc. Pour arriver au but tous les moyens sont bons, quelquefois la violence, le plus souvent la persécution hypocrite.

Ainsi on matérialise le peuple qui devient alors une proie facile pour le socialisme.

Déjà Corbon, un ouvrier qui joua en 1848 un rôle parlementaire, disait en parlant de la vie future : « Tout ce qui avait autrefois germé en ce sens dans l'âme populaire a été presque complètement étouffé par un prodigieux développement d'aspirations ayant pour objet exclusif les choses de ce monde » (*Le secret du peuple de Paris*). Dans l'âme des ouvriers l'espérance chrétienne a fait place à « l'espérance de la *terrestre rédemption* morale, intellectuelle et physique du genre humain » (*Ibid.*).

Que telle soit la cause principale du socialisme, il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil sur le monde; on verra que les progrès du socialisme sont en raison directe des progrès de l'irréligion et de l'athéisme. Dans les pays qui ont les mêmes institutions politiques, le socialisme est généralement plus développé là où l'irréligion a pénétré plus avant dans les masses; dans un même pays, les provinces que le socialisme infecte davantage, sont celles qui sont les moins religieuses et où le peuple est le plus matérialiste dans sa vie (L. Winterer : *Le socialisme contemporain*).

Nous n'avons pas besoin d'ajouter qu'il s'agit ici du catholicisme. Toutes les religions, même non chrétiennes, peuvent opposer quelque résis-

tance à la propagation du socialisme; mais l'Eglise catholique seule, comme étant la seule vraie, pourra en triompher. Les socialistes eux-mêmes le comprennent d'instinct. « Les ultramontains sont nos ennemis mortels, » s'écriait le député Bebel au Parlement allemand. Et J. Jaurès le disait de son côté au Parlement français : « Vous avez arraché le peuple à la tutelle de l'Eglise et du dogme... Vous avez interrompu la vieille chanson qui berçait la misère humaine, et la misère humaine s'est réveillée avec des cris, elle s'est dressée devant vous et elle réclame aujourd'hui sa place, sa large place au soleil du monde naturel, le seul que vous n'ayez point pâli.

« De même que la terre perd par le rayonnement nocturne une partie de la chaleur que le jour y a accumulée, une partie de l'énergie populaire se dissipait par le rayonnement religieux dans le vide sans fond de l'espace.

« Or vous avez arrêté ce rayonnement religieux et vous avez ainsi concentré dans les revendications immédiates, dans les revendications sociales, tout le feu de la pensée, toute l'ardeur du désir; c'est vous qui avez élevé la température révolutionnaire du prolétariat, et si vous vous en épouvantez aujourd'hui, c'est contre votre œuvre que vous protestez...

« Ainsi... le mouvement socialiste est sorti tout à la fois de l'institution républicaine, de l'éducation laïque que vous avez décrétée... » (Disc. du 22 novembre 1893.)

Avant de commencer l'histoire du socialisme contemporain, nous devons en indiquer brièvement les principaux groupes.

Le socialisme, dans son sens large, comprend tous les systèmes qui prétendent refaire la société, par conséquent le communisme et même l'anarchisme, qui du reste pour le fond n'en diffèrent pas essentiellement.

Le communisme met en commun tous les biens, qui sont ensuite partagés également entre tous les citoyens. Les communistes ordinaires sont soumis à certaines lois, certaines règles, qui ont pour but de maintenir ce partage égal. Les communistes libertaires espèrent réaliser un état harmonique parfait, où les mœurs remplaceront les lois dans la solidarité universelle. Alors il n'y aura plus ni propriété, ni famille, ni inférieurs, ni supérieurs, mais seulement des citoyens tous égaux, tous pleinement libres, tous accomplissant leurs devoirs avec une joie intime et comme instinctivement. De là un bonheur universel et parfait.

L'anarchisme, comme l'indique le mot (αν-ἀρχή), repousse tout gouvernement. Dom Deschamps au XVIIIe siècle, Dejacque, Cœurderoy et l'italien Pisacane vers le milieu du nôtre avaient déjà émis des idées anarchistes, mais sans trouver beaucoup d'écho. C'est le russe Bakounine qui le premier a précisé le système. Il enseigne qu'il faut remplacer la parole par l'action; démolir et non réformer; il prêche la *pandestruction*. « Il faudra détruire toutes les institutions actuelles, Etat, Eglise, Forum juridique, Banque, Université, Armée et Police, qui ne sont que les forteresses du privilège contre le prolétariat. Un moyen particulièrement efficace est de brûler tous les papiers, pour supprimer la famille et la propriété jusque dans l'élément juridique de leur existence. »

Les anarchistes suivent ce programme à la lettre. Renonçant à tout moyen légal (par exemple, le suffrage universel), ils préfèrent *la propagande par le fait*, et ils poussent en toute occasion à l'action immédiate, soit individuelle, soit collective. Les uns font le coup de feu isolément, en tirailleurs : ce sont les anarchistes individualistes. D'autres, les Bakouninistes, se réunissent en goupes plus ou moins nombreux. Mais tous prétendent établir l'anarchisme libertaire qui ne diffère pas sensiblement du communisme libertaire.

A l'anarchisme se rattache le nihilisme [1] russe qui même peut en être considéré comme le père.

Le socialisme proprement dit se divise lui-même en groupes nombreux, qui tous d'accord pour détruire, ne s'accordent plus lorsqu'il s'agit de reconstruire. Sous ce dernier rapport ils ne s'entendent guère que sur un point : *la propriété collective*. Encore varient-ils sur la manière de concevoir cette propriété et de la réaliser. A cause de ce dogme commun, le socialisme actuel s'appelle *collectivisme*.

Voici ses principales formes :

1. *Collectivisme emphytéotique*. Selon son auteur, B. Rivadavia (1826) président de la République Argentine, l'Etat, comme du reste dans toutes les autres formes, est seul propriétaire. Par des baux emphytéotiques il confie les terres à des fermiers, et les redevances que ceux-ci paient en retour constituent la rente sociale. Ainsi aucun citoyen ne serait propriétaire, mais tous seraient fermiers de l'Etat.

2. *Collectivisme industriel*. Dans un ouvrage intitulé *Les intérêts du commerce* etc. (Paris 1836), et primé par l'académie des sciences morales et politiques, C. Pecqueur propose de *socialiser* les institutions de crédit, les chemins de fer, les mines et successivement toutes les forces productives. Fr. Vidal et Aug. Blanqui adoptèrent ce système qui fut exposé et développé plus complètement par Louis Blanc *(Organisation du travail)*. L'Etat devenu maître du crédit, des chemins de fer, des canaux, des mines, emploierait ses ressources pour substituer graduellement le travail associé au travail salarié.

3. *Collectivisme colinsien*. D'après ce système préconisé par Colins (1783-1859) à partir de 1850, l'Etat après s'être approprié par diverses mesures le sol et les capitaux en confie l'exploitation aux familles ou à des sociétés moyennant redevances.

[1] Le mot *nihilisme* fut employé pour la première fois par Mercier, l'auteur des *Tableaux de Paris* : « Les métaphysiciens modernes français ont le ton de l'école et la sécheresse du nihilisme. »

4. *Collectivisme internationaliste.* C'est un mélange des conceptions précédentes. Il fut prêché par les 3e, 4e et 6e congrès de l'Internationale et propagé par César de Paepe. Son principe est que la société a le droit d'abolir la propriété individuelle du sol et du grand outillage industriel, et que cette abolition est nécessaire. Les moyens seraient un impôt sur l'héritage, l'impôt progressif, la reprise (avec ou sans indemnité) des institutions de crédit, des chemins de fer, etc., et de tous les monopoles. La production et les services publics de toute nature seraient confiés à des compagnies qui paieraient certaines redevances à l'Etat. — Toutes les nations civilisées, fédérées dans ce but, devraient établir ce système.

5. *Collectivisme révolutionnaire.* Il ne diffère du précédent que par l'emploi de moyens violents. Le prolétariat devenu par la révolte maître des pouvoirs publics exproprie révolutionnairement et sans indemnité la classe bourgeoise. Depuis 1879 ses principaux partisans se sont rattachés au suivant.

6. *Collectivisme marxiste.* Selon Marx, ce qui domine l'histoire, c'est la lutte des classes. Sans remonter plus haut, nous voyons à la fin du dernier siècle le clergé et la noblesse vaincus par la bourgeoisie. A son tour celle-ci doit céder la place au prolétariat grandissant ; et tout cela arrive fatalement, d'après des lois inéluctables. Le prolétariat qui est le résultat nécessaire de la grande production, finira par s'emparer des pouvoirs publics, et alors procédera selon les circonstances légalement ou violemment à la socialisation des forces productives. Ainsi le monde passe fatalement de la petite à la grande industrie et de celle-ci à l'organisation socialiste. Tous les régimes ont eu leur raison d'être; mais après avoir accompli leur rôle de précurseur, ils doivent disparaitre devant le socialisme, qui supprimera toutes les classes et mettra ainsi fin à tous les antagonismes et à toutes les luttes.

7. *Collectivisme anarchique.* Il se rapproche beaucoup de l'anarchisme. Son but est avant tout la destruction : hâter par tous les moyens possibles la révolution qui doit anéantir les formes sociales actuelles. Les communes autonomes pourront alors se fédérer librement pour organiser la production et les services publics indispensables. Ses principaux adhérents sont des internationalistes suisses, italiens, espagnols.

8. *Collectivisme agraire* (anglo-américain). Il se propage surtout dans les pays de grande propriété : dans la Grande-Bretagne et en Amérique. Il se subdivise en plusieurs systèmes dont le plus important est celui de l'Irlando-Américain Henri Georges. Celui-ci remplace tous les impôts par la rente sociale du sol, lequel tout en restant entre les mains des propriétaires cultivateurs, devient la propriété inaliénable de l'Etat.

9. *Collectivisme réformiste.* Se rapproche beaucoup du collectivisme industriel. Au lieu d'attendre de l'évolution économique et historique le règne du socialisme, et au lieu de recourir à l'emploi de moyens violents, il tache par des réformes opportunes d'en favoriser l'avènement. Ainsi l'Etat et la commune reprennent, sauf indemnité, les institutions de crédit, les grands établissements, les monopoles, etc.; ils créent des fabriques communales ou régionales, de vastes magasins, etc. Un fort impôt, progressif quant à la fortune, gradué quant au degré de parenté, fait passer sans secousse le sol entre les mains de l'Etat et de la commune, qui n'exploitent pas eux-mêmes, mais louent aux associations moyennant redevances.

Au collectivisme réformiste se rattache le groupe des *possibilistes.* Ceux-ci cherchent avant tout à réaliser ce qui pour le moment est *possible.* D'où leur nom. Ainsi, comme il serait bien difficile dans les circonstances actuelles de rendre l'Etat le possesseur unique et exclusif de la propriété collective, ils pensent qu'il vaut mieux établir d'abord la propriété collective possédée par les communes, puis quand celles-ci seront ainsi devenues les seules propriétaires, l'*Etat* les dépossédera pour s'adjuger le tout.

On appelle *socialisme professoral* la doctrine des savants, la plupart professeurs, qui penchent plus ou moins vers le socialisme. Un de ses représentants, Em. de Laveleye, écrit : « Le socialisme s'est propagé sous des formes diverses d'une façon prodigieuse. Sous sa forme violente il s'empare de l'esprit de presque tous les ouvriers engagés dans l'industrie ; en ce moment même il envahit la campagne... Sous une forme scientifique il transforme l'économie politique... il siège dans les cabinets des pasteurs de l'Eglise catholique et plus encore dans ceux des ministres des divers cultes protestants. » (*Le socialisme contemporain*). L'auteur se trompe au sujet des *pasteurs de l'Eglise catholique,* le catholicisme et le socialisme étant contradictoires. Mais pour tout le reste, il n'a que trop raison. Les adeptes du socialisme professoral se rencontrent dans tous les pays civilisés, et surtout en Allemagne, où ils donnent la main aux socialistes de la chaire (*Katheder-Sozialisten*). Il suffit de citer quelques noms. En France : A. Fouillée, Ch. Letourneau, A. Hovelacque, les Reclus (qui sont même anarchistes), Ch. Gide ; — en Belgique : Em. de Laveleye, H. Denis ; — en Angleterre : J. S. Mill, Russel Wallace ; — en Espagne : C. de Azcarate ; — en Portugal : Oliveira Martins ; — en Italie : Colajanni, Loria ; — en Suisse : Léon Walras : — en Allemagne : A. Wagner, Smoller, etc.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Je voudrais bien que vous puissiez justifier la collation des dignités ecclésiastiques à des prêtres fort jeunes sans mérite aucun ; cela scandalise les

fidèles ; on se demande, et non sans raison, comment le souverain Pontife ne trace pas des règles sûres, sévères, ne porte pas certaines défenses sur ce chapitre ; son administration étant humaine peut verser dans les abus ; mais à qui appartient-il de les redresser ? Les honneurs devraient-ils être accordés à d'autres qu'à de vrais méritants ?

2° Quand on fait à la religion le reproche d'être très sensible à l'argent, n'est-ce pas malheureusement trop fondé ? Je vous assure que cela fait du mal. Je connais encore une chapelle privée pour laquelle Rome a réclamé, moyennant la permission d'y célébrer la messe et d'y garder le Saint-Sacrement, une somme relativement considérable. Le propriétaire, très chrétien, a refusé cet avantage trop onéreux.

3° L'empêchement *de rapt* peut-il être levé par Rome, même pendant que dure la cohabitation irrégulière ?

4° Pourquoi l'empêchement d'affinité illégitime s'étend-il jusqu'au second degré seulement et celui d'affinité légitime jusqu'au 4e ? Cela paraît anormal.

R. — Ad 1. De nombreux évêques ont signalé au souverain Pontife l'ambition de certains jeunes prêtres qui sollicitent avec instance des insignes honorifiques. Nous en trouvons la preuve dans deux pièces émanées du Saint-Siège, que nous avons eu l'occasion de citer plusieurs fois déjà.

La première est la lettre de la Sacrée Congrégation du Concile, adressée le 16 septembre 1884, à tous les évêques du monde catholique. On y lit : « Ast non raro evenit, veluti nonnulli episcopi conquesti sunt, ut dum sacerdotes, ætate ac omni virtutum genere venerandi, amant nesciri et pro nihilo reputari, juniores et qui parum adhuc aut nihil in Ecclesiæ bonum contulerunt dignitates appetant, insignia titulosque inhient. »

La seconde est le décret sur la nomination des chanoines honoraires, publié le 21 janvier 1894 : « Multæ quidem ac plenæ querelarum datæ sunt ad nos litteræ ab episcopis, qui ægre ferunt honoribus et dignitatibus inhiare eos qui sacerdotio aucti, deberent æmulari charismata meliora, terrena despicere et nonnisi in cruce Domini Nostri Jesu-Christi gloriari. Sacerdotes autem hujusmodi, *plerique juniores*, qui parum vel nihil in Ecclesiæ bonum contulerunt, tanquam tirones gloriosi veteranorum insignia atque ornamenta virtutis præmia appetentes... »

Voilà le mal signalé en termes peu flatteurs. Voyons maintenant les remèdes que le souverain Pontife y oppose.

1° Il conseille à tous les membres du clergé de ne pas rechercher les honneurs : *Quamvis ecclesiasticos viros maxime deceat humanos honores non quærere, sed de benefactis retributionem a Domino unice expectare...*

2° Il commande aux évêques de ne rien négliger pour engager leurs clercs dans la voie de l'humilité et du renoncement : *Eminentissimi Patres... confidunt Amplitudinem tuam nil intentatum relicturam, ut omnes de clero tibi credito æmulentur charismata meliora, terrena despiciant, ament cœlestia, et nonnisi in cruce D. N. Jesu-Christi glorientur.*

3° Il veut que les évêques apportent beaucoup de soin dans le choix des rares ecclésiastiques qu'ils appelleront aux honneurs : *Eminentissimi Patres, Sanctissimi mandata exequentes, auctores tibi sunt, ut raro admodum et caute honoris titulos vel insignia tuis impertias, sed probatissimis tantum et optime de ecclesia meritis.*

4° Le souverain Pontife déclare qu'il s'appuie sur les mêmes principes pour conférer les honneurs qui dépendent de lui : *Nos qui dignitatis insignibus eos potissimum honestandos censuimus sacrorum administros qui pietatis et doctrinæ laudibus cæteros antecellunt, deque re christiana egregie sunt meriti...*

Et, de fait, les diverses secrétaireries de Rome où l'on confère des distinctions honorifiques exigent toujours, avant de délivrer un diplôme quelconque, une recommandation de l'évêque diocésain attestant les mérites du candidat. Dans bien des cas, c'est l'évêque lui-même qui doit présenter la demande en son nom personnel. Il s'ensuit que, dans la pratique, si l'on suit les ordres du Saint-Siège, il ne doit plus y avoir d'abus : toutes les dignités ecclésiastiques, tant celles conférées par Rome que celles qui sont du ressort des évêques, seront données aux clercs *qui pietatis et doctrinæ laudibus cæteros antecellunt, deque re christiana egregie sunt meriti.*

Notre honorable correspondant semble croire qu'on ne les rencontrera que dans les dernières années de l'âge mûr, presque sur les confins de la vieillesse. C'est aller contre l'esprit de l'Eglise, qui permet d'élever à l'épiscopat le clerc qui a fini sa trentième année : *Nullus ad episcopatum eligatur, nisi qui jam trigesimum annum ætatis exegerit.* Si, à trente ans, un clerc peut être appelé légitimement à l'épiscopat, à plus forte raison peut-il, à cet âge, jouir de distinctions honorifiques inférieures, si toutefois il présente les autres qualités requises par les décrets de la Sacrée Congrégation du Concile.

Ad 2. L'exemple que vous citez de la taxe exigée pour autoriser la célébration de la messe et la conservation du Saint-Sacrement dans une chapelle privée ne prouve nullement que l'Eglise est sensible à l'argent. Dans toute cette question des chapelles, l'Eglise fait preuve, au contraire, du plus grand désintéressement.

Faut-il une chapelle pour le peuple ? L'Eglise, loin de s'opposer à son établissement et d'exiger une taxe, impose au curé l'obligation de la faire construire. Y a-t-il une confrérie, une société religieuse, une maison d'éducation sous la direction de l'autorité épiscopale, un hospice, une œuvre pie quelconque ? Elle peut, à son gré, se faire une chapelle, même à l'intérieur de la maison, où tout le monde pourra entendre la messe. La seule condition exigée c'est que l'évêque, après avoir constaté que le local proposé réunit les conditions imposées par le droit canon, accorde une autorisation qu'il ne peut refuser, si tout est en règle. Ici encore aucune taxe, sinon pour couvrir les frais de l'ordonnance d'érection.

Un particulier veut-il établir une chapelle,

même dans sa propriété privée et jusque dans l'intérieur de sa maison ? S'il veut prendre, devant l'évêque, l'obligation d'en laisser la porte ouverte le dimanche pendant le temps de la messe et de permettre à qui le voudra d'y assister au sacrifice divin, il aura sa chapelle sans aucun frais, sinon ceux de l'ordonnance épiscopale, et chacun pourra y entendre la messe, et on pourra y admettre chaque jour autant de prêtres que l'on voudra pour la célébration du saint Sacrifice.

Dans toutes ces permissions, on ne voit guère apparaître l'amour de l'argent, puisqu'elles sont absolument gratuites.

Il nous faut, maintenant, examiner les permissions soumises à la taxe, et en démontrer la légitimité.

Il est avéré que, pour avoir une chapelle strictement domestique, l'Eglise exige une taxe, même assez forte. Qui peut s'en plaindre ?

D'abord elle n'impose à aucune famille l'obligation de demander la faveur d'un oratoire domestique. Chacun est donc libre, puisque le tarif est fixé d'avance, de faire cette dépense ou de ne la pas faire.

Ensuite toute liberté est laissée à celui qui veut avoir une chapelle dans sa propriété ou dans sa maison, de l'avoir gratuitement. Il lui suffit de prendre devant l'évêque l'engagement peu couteux et peu gênant de laisser entrer au moment de la messe du dimanche ceux qui voudront entrer. Nulle obligation d'annoncer cette messe au son de la cloche, ni d'agrandir la chapelle pour permettre d'entrer à tous ceux qui se présenteront : après avoir réservé les places de la famille, les places libres sont à la disposition des premiers arrivés.

Ce n'est donc que dans le cas où une famille veut garder sa chapelle pour elle seule, sans vouloir en faire profiter les fidèles, que l'Eglise impose une taxe. Elle a raison. Ou bien il faut permettre à qui le voudra d'avoir un oratoire domestique, ou bien le refuser à tout le monde ; à moins qu'on ne l'accorde comme récompense à ceux qui auront bien mérité de l'Eglise. Une aumône importante, permettant à l'Eglise de mieux remplir sa mission divine, ne peut-elle pas être regardée pour un bienfait qui justifie une faveur ?

Ad 3. Il faut distinguer deux espèces de rapt : le rapt de violence et le rapt de séduction. Le rapt de séduction a lieu quand la femme a quitté volontairement sa famille pour aller habiter dans une maison sous la puissance de celui qu'elle veut épouser. Il ne produit aucun empêchement canonique.

Pour que l'empêchement provenant du rapt ait lieu, il faut : 1° que la femme ait été enlevée malgré elle ; 2° qu'elle ait été enlevée pour cause de mariage ; 3° qu'elle soit placée dans un lieu séparé de son domicile, sous la puissance du ravisseur.

Cet empêchement dure tant que la femme n'a pas été replacée dans un lieu sûr. Pendant tout ce temps, alors même qu'elle y consentirait par un changement de volonté, elle ne peut contracter mariage avec le ravisseur ; l'Eglise s'y oppose formellement. Mais, du moment que la liberté est rendue à la femme, l'empêchement cesse de lui-même, sans qu'il soit besoin de demander une dispense. Toutes ces explications étaient nécessaires pour bien préciser la question, que nous comprenons ainsi :

Une femme a été enlevée, malgré elle, de sa famille, par un homme qui veut l'épouser et qui la garde sous sa puissance. Après avoir résisté pour l'enlèvement, la femme finit par consentir au mariage, sans que cependant l'homme qui l'a ravie lui rende la liberté. Il y a alors l'empêchement du rapt qui s'y oppose : peut-on espérer obtenir de Rome la dispense de cet empêchement ?

Disons d'abord que ce cas, à peu près chimérique dans les pays civilisés, est très fréquent dans les pays idolâtres.

Nous répondons : 1° Que le Saint-Siège peut certainement dispenser d'un empêchement qu'il a établi ; 2° qu'il en a dispensé quelquefois, comme on peut le voir par une réponse de la Propagande adressée le 31 janvier 1796 au vicaire apostolique de Sutchuen ; 3° qu'il en dispense très rarement, et en réservant d'une manière formelle le consentement de la femme.

Ad 4. Autrefois l'affinité illicite avait la même étendue que la licite. C'est le concile de Trente qui, *gravissimis de causis*, a cru devoir la restreindre au premier et au second degré. Pourquoi cette restriction qui n'atteint pas l'affinité licite ? C'est que, nous disent les auteurs, *in hoc casu matrimonium non eam præ se fert publicam indecentiam, ac proinde publicum scandalum, quæ ex conjugio inter affines ex legitima copula oriri consueverunt.*

Q. — 1° Le tarif des évêchés pour les componendes est-il partout le même ? Dans notre diocèse, jusqu'à 6.000 fr. (pour le cas de parenté), le droit est de 24 fr., et puis 3 fr. par mille ; il arrive donc quelquefois que le chiffre de la componende est très élevé, et alors ce sont de tous côtés des criailleries, et nos meilleurs chrétiens eux-mêmes, qui admettent à peine ce principe, s'insurgent contre son application, sous prétexte qu'elle est exagérée. Les évêques sont loin et ne soupçonnent peut-être pas les difficultés que rencontre ce pauvre curé, les antipathies qu'il s'attire, en exigeant, et d'avance, le montant intégral des dispenses. Que de grossièretés sur notre compte ! Mon Dieu, il faut que les évêques jugent que c'est bien indispensable d'agir ainsi ! De plus, les témoins qui prêtent serment sur l'évaluation de la fortune ne prennent pas leur rôle au sérieux. La dispense est-elle annulée s'ils cachent la vérité ?

2° Vous devriez bien, puisque j'en suis à ce chapitre, justifier, dans votre *Ami*, tous les empêchements de mariage un à un, ne serait-ce qu'en résumé et par l'indication simple des raisons que l'Eglise a eues de les établir ?

3° Entre confrères, dans une de nos dernières réunions, s'est élevée une discussion sur l'exercice de la médecine. Les uns prétendaient, et j'étais du nombre, qu'un prêtre ne pouvait en tout cas, pour ne pas s'exposer à d'injurieux soupçons, donner des consultations aux femmes. Pourquoi pas, a répondu le doyen du can-

ton, fort distingué d'ailleurs? Ce serait un des moyens de répandre notre indépendance sociale. Mais, a répliqué l'un de nous, il ne faudrait pourtant pas qu'un prêtre se servit du *speculum;* que pourrait-on en penser? On en penserait ce qu'on voudrait, a dit le doyen; si un prêtre avait la science suffisante en ces matières, rien ne lui serait interdit, pas plus qu'aux médecins, de ce qui est de nature à faire quelque bien. En soignant les femmes, ou les médecins font bien, ou ils font mal: s'ils font bien, ce qu'ils font nous est permis; s'ils font mal, nous devons les condamner. Que dites-vous de ce raisonnement de notre doyen? Est-il dans le vrai? Sommes-nous dans l'erreur? Un de nos confrères a deux frères prêtres comme lui, et tous les trois sont les inventeurs d'une pommade, à cinq numéros différents, suivant les maladies; le pharmacien désigné par eux fabrique cette pommade, et chacun d'eux en a un dépôt chez son sacristain; on va beaucoup les consulter. Sont-ils en règle 1° avec la loi civile, 2° avec la loi ecclésiastique, 3° avec les convenances?

R. — Ad I. Le tarif des évêchés pour la componende varie avec les diocèses. En voici la raison. La componende est une aumône exigée par la Daterie pour compenser la blessure faite à la loi par la dispense. Jusqu'ici le Saint-Siège, tout en exigeant une aumône proportionnée à la fortune des futurs, n'a pas donné une règle fixe de tant pour cent, et il détermine l'aumône pour chaque cas particulier

En France, les évêques, au lieu d'attendre que la dispense soit accordée pour présenter la note des frais, et pour éviter les difficultés que ne manquerait pas d'amener ce recours après coup, s'en font verser le montant à l'avance. Ils comprennent dans cette note des frais fixes parfaitement déterminés et les mêmes pour toutes les personnes, les honoraires du chancelier épiscopal, les frais de poste et de papier, les honoraires de l'agent que chaque évêché entretient à Rome pour le représenter auprès des tribunaux romains, et les honoraires des employés de la Daterie qui sont inscrits sur l'indult sous le titre de *frais d'agence*. En outre, ils demandent une aumône proportionnée à la fortune des suppliants, mais toujours inférieure à celle qu'exigerait la Daterie si elle en déterminait elle-même la quotité. Cette aumône est présentée à la Daterie comme une offrande volontaire des requérants, et elle est toujours acceptée par ce tribunal.

Par suite de ces appréciations personnelles, la règle suivie dans un évêché diffère de celle suivie dans un autre. Ajoutons encore qu'il n'y a pas d'uniformité en France par rapport aux honoraires que les évêques exigent pour leurs frais de chancellerie. De là les divergences dont vous parlez.

M. Brilland, de regrettée mémoire, les signale aussi et les déplore: « Cette divergence entre les diocèses s'explique aisément par tout ce que nous avons dit, attendu que les agents et les diverses chancelleries des diocèses peuvent exiger leurs droits avec plus ou moins de vigueur. Mais elle n'en est pas moins regrettable, à cause des rapprochements fâcheux et des accusations malveillantes qu'elle donne aux fidèles l'occasion de faire.

« Il serait également fort à souhaiter que le tarif des componendes fût le moins élevé possible. Nous savons par expérience que la crainte de donner une somme d'argent porte souvent les fidèles à dissimuler les empêchements dont ils sont liés pour le mariage[1]. »

Ad II. Nous prenons note de votre désir, et quand les réponses les plus pressées auront paru, nous publierons une étude soignée sur l'origine des empêchements de mariage et les motifs qu'a eus l'Eglise de les établir.

Ad III. Notre prochaine *Causerie* doit précisément traiter *ex professo* la question des soins à donner aux malades. Comme votre question rentre dans le cadre des matières, vous y trouverez la solution que vous désirez.

Q. — 1° Un ecclésiastique peut-il acheter des bons de Panama? Ces bons ne sont pas productifs d'intérêts, mais donnent droit aux tirages.

2° Un curé a demandé, à l'occasion des mariages et enterrements, pour son chantre et ses enfants de chœur, des sommes plus élevées que celles portées sur le tarif paroissial déjà ancien, mais approuvé par l'évêché.

3° Ce même curé, qui a, sur le territoire de sa paroisse, une église annexe éloignée de l'église principale de deux à trois kilomètres, a perçu, pendant plusieurs années, sans autorisation épiscopale et en sus des honoraires et droit fixe ordinaires portés au tarif diocésain, des indemnités pécuniaires d'ailleurs peu élevées pour son déplacement, à l'occasion des messes sur semaine, mariages et enterrements qu'il allait célébrer dans cette annexe.

Le service du dimanche n'est pas organisé dans cette annexe et le curé ne reçoit aucune indemnité de la commune où elle se trouve.

Il s'occupe, du reste, de se mettre en règle pour l'avenir.

Peut-il, en ce qui concerne le passé, se tenir en paix? Ou bien y a-t-il là matière à restitution?

R. — Ad 1. Les bons de Panama peuvent être regardés comme des billets de loterie, et dans ce cas il est permis aux ecclésiastiques d'en acheter, comme il leur est permis de prendre des billets dans n'importe quelle loterie dont le but est honnête.

On peut aussi les considérer comme des actions ou des obligations d'une œuvre d'utilité publique, et dans ce cas encore il n'est pas interdit aux ecclésiastiques d'en acheter, pourvu que ce ne soit pas avec l'intention de s'en servir pour jouer à la bourse, en profitant des mouvements de hausse ou de baisse.

Ad 2. Bouix déclare formellement qu'il est *contraire à la justice* d'exiger des sommes supérieures à celles portées dans les tarifs approuvés par l'évêque: « In singulis ergo diœcesibus Galliæ eæ censendæ sunt ex justitia debitæ oblationes, quas tales episcopus decreverit et in ea quantitate quam determinaverit. Nec poterunt *absque injustitia* aut plus parochi exigere, aut minus parochiani præstare[2]. » M. Dieulin taxe aussi d'*abusifs* les

[1] Brilland, *Traité pratique des empêchements de mariage*, n. 213, note 2.
[2] Bouix, *de Parocho*, Pars IV, cap. IX, § II, n. 6.

tarifs locaux qui attribuent des honoraires supérieurs à ceux qui sont indiqués dans les tarifs approuvés par le gouvernement : « Les taxes fondées sur de prétendus privilèges ou coutumes, dit-il, sont illégales, et ceux qui les imposeraient seraient assimilés à des concussionnaires et se rendraient passibles des peines que la loi inflige. On ne doit donc jamais dépasser les droits fixés par les règlements. »

D'autre part, M. André se montre moins sévère. « Tout cela, dit-il à propos du passage de M. Dieulin, est vrai généralement, surtout sous le rapport légal; mais, quant à la conscience, il peut en être autrement. On peut, et quelquefois l'on fait très bien dans certaines localités d'établir un tarif nouveau. Plusieurs curés ont agi ainsi fort sagement, selon nous, du moins [1]. » Pour M. André, le cas d'établir un tarif nouveau se vérifie quand l'ancien, datant de longtemps, n'est plus en rapport avec l'état économique actuel, et il ne condamne pas le curé qui le remanie, du consentement tacite de ses paroissiens, en ajoutant quelques cérémonies.

D'après ces données, notre correspondant pourra résoudre sa difficulté ou la faire résoudre par son confesseur.

Ad 3. Dès lors que le service du dimanche n'est pas organisé et que la commune n'accorde aucune indemnité au curé pour son déplacement, le curé est en droit d'exiger cette indemnité des paroissiens, parce que le déplacement est une peine extrinsèque au sacrifice de la messe, qui mérite un salaire. On en trouve la preuve dans les tarifs approuvés, qui mentionnent tous une indemnité de déplacement pour les messes célébrées dans les chapelles éloignées de l'église paroissiale.

Quand la commune fournit une indemnité pour le service, cette allocation est donnée en vue de rétribuer ces déplacements d'une manière générale. Dans ce cas, le curé ne pourrait l'exiger une seconde fois des paroissiens en particulier, à moins d'y être autorisé formellement par l'évêque.

Exiger cette indemnité des paroissiens sans l'autorisation de l'évêque diocésain, c'est violer la loi ecclésiastique qui soumet à l'approbation épiscopale la question des honoraires, mais non la justice qui oblige à restitution.

Q. — 1° Quel peut être le nombre des chanoines honoraires, celui des chanoines titulaires étant de neuf ?

2° Celui des chanoines honoraires résidant dans le diocèse peut-il être double ou triple de celui des chanoines titulaires ?

3° Les chanoines honoraires peuvent-ils user de leurs insignes hors de leur diocèse ?

4° Peut-on établir des différences dans le costume entre les chanoines titulaires et les chanoines honoraires, et refuser à ceux-ci la croix que les titulaires portent sur leur camail ?

5° De *droit commun*, les chanoines honoraires peuvent-ils porter les insignes canoniaux, c'est-à-dire le rochet, la mozette et la croix (qui est permise chez nous) en dehors des cérémonies qui se font *collegialiter* à la cathédrale ou ailleurs ?

Mais un usage général et au moins toléré ne modifie-t-il pas le droit commun en permettant aux chanoines honoraires de porter leur costume dans tous les offices, messe, vêpres, auxquels ils assistent dans leur paroisse et dans leur diocèse ?

6° D'après le décret de 1872 sur la confession des religieuses, tout prêtre a-t-il le pouvoir de confesser validement les religieuses, lors même que le nombre de la succursale dépasse trois ou quatre, ou même quel qu'en soit le nombre ?

R. — Le texte du décret du 21 janvier 1894 se trouve à la page 284 de l'année courante.

Ad 1. Il n'est question, dans le décret précité, que des chanoines honoraires *étrangers* au diocèse. Le décret en détermine le nombre en ces termes : *Canonici ad honorem extra diœcesim in qua nominati sunt degentes, numero sint* tertia parte minores *cunctis canonicis a pontificiis constitutionibus respectivæ basilicæ, sive ecclesiæ metropolitanæ, aut cathedrali vel collegiatæ adsignatis.*

Nous avons traduit : *Le nombre des chanoines étrangers qui peuvent être nommés ne doit pas arriver* au tiers *du nombre des chanoines que peut avoir chaque église en vertu des constitutions pontificales.* D'autres ont écrit : *Le nombre des chanoines honoraires étrangers au diocèse où ils sont nommés* ne doit pas dépasser le tiers *du nombre total des chanoines assignés...*

Les *Ephémérides* proposent une autre traduction, qu'elles donnent comme répondant parfaitement au sens des mots et aux intentions du Souverain Pontife. Nous l'acceptons d'autant plus volontiers qu'elle élargit singulièrement la liberté laissée aux évêques. Au lieu de traduire : *Le nombre des chanoines honoraires ne doit pas dépasser le tiers des chanoines assignés...*, il faut dire : *Le nombre des chanoines honoraires doit être inférieur* d'un tiers *à celui des chanoines assignés par les brefs.* D'après cette traduction, tout chapitre peut avoir comme chanoines honoraires étrangers les deux tiers du nombre spécifié dans les brefs, et il se trouvera que ces chanoines honoraires seront d'un tiers inférieurs en nombre aux autres chanoines. Ainsi quand les chanoines autorisés sont neuf, on peut nommer six chanoines honoraires étrangers.

Ad 2. Aucune loi positive n'a, jusqu'ici, déterminé le nombre des chanoines honoraires du diocèse qui peuvent être nommés dans un chapitre, à moins qu'on ne veuille regarder comme telle la décision de la Sacrée Congrégation du Concile du 21 mai 1892, *in Aversana*, que nous citerons bientôt. Cependant, c'est l'esprit de l'Eglise que le nombre des chanoines honoraires résidant dans le diocèse soit restreint et inférieur à celui des chanoines titulaires.

Nous en trouvons une première preuve authentique dans le décret de la Sacrée Congrégation du Concile du 16 septembre 1884 où on lit, à propos des distinctions honorifiques à accorder par l'é-

[1] André, *Cours de législation civile-ecclésiastique*, v° *Casuel*, t. II, p. 31.

vêque à ses prêtres : « Ne vero in posterum et dignioribus injuria fiat, et honores ecclesiastici vilescant, ipsi Eminentissimi Patres, *Sanctissimi mandata exequentes,* auctores tibi sunt ut *raro admodum et caute* honoris titulos vel insignia tuis impertias, sed *probatissimis tantum et optime de ecclesia meritis.* »

La décision *in Aversana,* dont nous avons parlé, est plus explicite encore ; elle reconnaît à l'évêque le droit de nommer des chanoines honoraires, mais du consentement du chapitre et à condition de ne pas dépasser la moitié du nombre des chanoines titulaires : « Episcopus utatur jure suo nominando canonicos honorarios de consensu capituli, ita tamen ut *honorariorum numerus titularium medietatem non excedat.* »

Cette décision ne renferme aucun indult, puisqu'elle s'appuie sur le droit commun : *Episcopus utatur jure suo.* On peut donc la regarder comme une détermination authentique du nombre des chanoines honoraires que peut avoir un chapitre. En conséquence, on doit réformer l'enseignement des canonistes anciens, Andréas, Fagnan, etc., qui ne permettaient de nommer des chanoines honoraires relativement aux titulaires que dans les proportions suivantes : un sur quatre ou cinq, deux ou trois sur dix, six ou sept sur quarante.

Nous sommes loin de la pratique suivie en France où, dans certains diocèses, le nombre des chanoines honoraires et des chanoines d'honneur, tant dans le diocèse qu'au dehors, est dix fois plus élevé que celui des chanoines titulaires.

Le Saint-Siège n'ignore pas la position des chapitres de France et il tolère jusqu'à un certain point le fait accompli, sauf à conseiller la prudence pour l'avenir. Nous en avons la preuve dans la lettre suivante, adressée le 8 juillet 1857 à un archevêque qui comptait 32 chanoines honoraires dans son diocèse :

« De canonicis honorariis quos numero 32 in ista diœcesi enumerari scribis animadvertas velim eam esse hujus S. Ordinis disciplinam, ut parcè satis hujusmodi honorificentia tribuatur, tametsi nonnihil hodie de ea remissum fuerit erga Galliam, ob modicum quo laborat canonicorum numerum. Attamen illud firmiter servatum est ut idem honor nonnisi ob augmentum cultus divini et in gratiam peculiarium alicujus personæ meritorum, concedatur. Itaque saltem curabis, ut in posterum nullus alius cooptetur, usquedum decrescentibus qui nunc sunt, ad congruum ii qui superfuerint, numerum coerceantur [1]. »

On trouve, dans l'approbation donnée à certains statuts capitulaires la preuve de la condescendance apportée par le Saint-Siège envers la coutume de nommer de nombreux chanoines honoraires. Ainsi quelques chapitres peuvent en avoir jusqu'à vingt, en vertu d'une concession pontificale. Il faut ajouter cependant que d'autres églises n'ont pas été autorisées à en avoir plus de dix [2].

Ce sont là, comme on le voit, des indults qui ne peuvent être pris comme règles puisqu'ils forment un droit particulier, mais ils montrent la tendance de l'épiscopat français à faire régler par une dispense une situation anticanonique et anormale.

Ad 3. Le décret du 21 janvier 1894 s'y oppose formellement : « Qui vero alicujus metropolitanæ vel cathedralis aut collegiatæ ecclesiæ seu basilicæ minoris extra Urbem canonici sunt ad honorem, *privilegiis et insignibus tantum utantur in diœcesi ubi nominati sunt, nullo modo extra illius territorium.* »

Il est vrai que l'on a voulu faire une distinction entre les chanoines nommés par un évêque étranger et ceux nommés par leur propre évêque et se trouvant par hasard dans un autre diocèse, pour permettre à ceux-ci et non à ceux-là de porter le costume canonial en dehors du diocèse. Mais la saine interprétation du décret amène naturellement à refuser à tous les chanoines honoraires le droit de porter leurs insignes dans un diocèse étranger à celui où ils ont été nommés.

Ad 4. Tous les canonistes enseignent que, de droit commun, les chanoines honoraires ont droit aux mêmes insignes que les chanoines titulaires. Mais très souvent quand les chanoines titulaires demandent au Saint-Siège l'approbation de leurs insignes, ils ont soin de retrancher quelque chose au costume des chanoines honoraires, qui est par le fait déterminé *auctoritative,* sans qu'on puisse y faire le moindre changement.

Pourquoi cette restriction ? L'esprit de corps n'y est pas étranger.

Ad 5. En vertu du droit commun, les chanoines, tant honoraires que titulaires, ne peuvent porter leurs insignes que dans l'église où ils sont nommés, ou bien quand ils forment corps avec le chapitre, ou lorsqu'ils accompagnent, même accidentellement, l'évêque.

En France, il s'est introduit une coutume générale qui permet aux chanoines de porter leurs insignes dans tout le diocèse. Mgr Dabert, évêque de Périgueux, signala le fait à la Sacrée Congrégation des Rites en lui demandant s'il devait abolir cet usage. Il lui fut répondu, le 2 août 1875 : *Nihil esse innovandum.*

Comme Mgr Dabert donnait cette pratique comme générale en France, on doit en conclure que le Saint-Siège permet aux chanoines de France de porter leurs insignes dans tout le diocèse.

Ad 6. Toutes les religieuses qui suivent les offices de la paroisse peuvent validement se confesser à tout prêtre approuvé pour les femmes, quel que soit, d'ailleurs, leur nombre. La loi tracée par le décret du 22 avril 1872 ne mentionne aucune réserve.

Quant aux religieuses qui gardent la clôture ou

[1] *Nouvelle Revue Théologique,* t. XVII, p. 346.

[2] *Prælectiones S. Sulpitii,* n. 354.

qui ont leur chapelle propre et leur confesseur ordinaire, elles peuvent aussi se confesser validement à tout confesseur approuvé pour les femmes, à moins que l'évêque diocésain n'ait porté à ce sujet une défense absolue dans ses statuts.

Q. — Il vient de surgir entre une famille et moi une difficulté que je viens vous soumettre pour vous prier de la résoudre immédiatement pour moi ; la solution, si elle était insérée dans l'*Ami du Clergé*, ne serait pas sans intérêt, ce me semble, pour un grand nombre de vos lecteurs.

Voici les faits :

Le futur est venu me prier de faire les publications qui devaient être faites aussi chez ses parents où il a son domicile de droit. Le lendemain je fis attention au domicile de fait, à la résidence du futur qui habite la Grèce, et je fis le raisonnement suivant : Les lois générales de l'Eglise atteignent les catholiques et les régissent partout où ils sont, en Ethiopie, en Espagne, en Italie, au Japon, etc. Donc les publications doivent avoir lieu également au Lauricen (Grèce), à 70 kil. d'Athènes, au moins dans le cas où il y aurait là une église paroissiale. Je vais immédiatement trouver la famille qui se désole alors, me disant que la nécessité de faire publier en Grèce peut faire manquer le mariage, parce que le futur qui est en congé va être obligé de repartir ; que d'ailleurs le temps matériel fait défaut, etc., etc. Je propose d'en écrire à mon évêque qui, s'il ne peut dispenser lui-même, pouvait, disais-je, faire rapidement les démarches nécessaires auprès du pape ; qu'il ne faut pas s'inquiéter trop tôt, que tout peut-être s'arrangera ; je pars. Trois jours après, au reçu de la réponse de mon évêque, qui trouve qu'il n'y a pas motif de publier, je me rends auprès du chef de la famille, pour le rassurer, et il me répond, avec un air de mécontentement assez marqué, qu'il a déjà télégraphié au prêtre qui dessert l'église du Lauricen, que la dépêche a coûté 65 fr., que je n'aurais pas dû lui parler de cela, qu'il voit bien maintenant que la publication en Grèce était inutile, que du reste le domicile de fait n'est qu'une habitation, qu'une demeure que nul n'a le droit de connaître, qu'au civil les publications ne sont pas exigées, etc. Reproches désagréables, vous le comprenez ; je suis soupçonné d'ignorance sur cette matière et cause occasionnelle d'une dépense assez notable.

Voir tome III, *Ami du Clergé*, 512, IX, 79.

Cela posé : 1° Le principe d'après lequel il faut publier là où habite l'un des contractants, n'étant pas douteux, n'avais-je pas raison de dire qu'il fallait publier en Grèce ? Cette résidence date de plus de six mois.

2° S'il y a exception, quand le futur ou la future habitent un pays autre que celui où aura lieu le mariage, sur quoi est-elle fondée ?

3° Puisque les militaires doivent faire publier dans la paroisse sur le territoire de laquelle ils se trouvent, ne doit-il pas en être ainsi des ingénieurs français qui sont à l'étranger ? les soldats français ne sont pas toujours en France.

R. — 1° Le droit commun relatif à la publication des bans avant le mariage se trouve consigné soit au concile de Trente, session XXIV, chapitre I^er^, *de Reformatione matrimonii*, soit au Rituel, titre VI, chapitre I, n. 7 et 8.

Le concile de Trente s'exprime ainsi : « Antequam matrimonium contrahatur, ter *a proprio contrahentium parocho* tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum solemnia publice denuntietur inter quos matrimonium sit contrahendum. »

Le Rituel est un peu plus explicite ; après avoir reproduit à un mot près le texte du concile, il ajoute : « Si vero vir et mulier parochiæ sint diversæ, *in utraque parochia* fiant denuntiationes. »

D'après ces deux textes, les publications doivent être faites par le propre curé des contractants, ou sur son ordre, dans son église. S'ils ne sont pas de la même paroisse, les publications doivent être faites dans chacune des paroisses.

2° Comment faut-il entendre les expressions *a proprio contrahentium parocho ?* On entend par là le curé qui *peut assister de son plein droit au mariage*. Or c'est 1° à n'en pas douter le curé *du* ou *des domiciles actuels*, puisque le même individu peut avoir deux domiciles proprement dits ; 2° le curé du *quasi domicile actuel*, puisqu'il a aussi le pouvoir d'assister au mariage en vertu de son titre. Le droit commun n'exige rien autre chose.

Il s'ensuit que, d'après le droit commun, les bans doivent être publiés dans la paroisse où l'un des fiancés vient s'établir pour au moins six mois quelques jours avant la publication, et qu'il n'y a pas lieu de les publier dans la paroisse qu'il vient de quitter d'une manière définitive, y eût-il passé toute sa vie.

3° Ces prescriptions du droit commun ont été aggravées soit par des coutumes particulières, soit par des statuts diocésains, qui font loi pour les personnes du diocèse, mais qui peuvent être l'objet de dispenses de la part des évêques.

4° Les auteurs admettent aussi que, la publication ayant été faite au domicile proprement dit, on peut se dispenser de la faire au quasi domicile, quand celui-ci est trop éloigné, pourvu qu'on y supplée soit par des témoins, soit par le serment déféré aux contractants : « Si sponsi, dit Heiss, præter verum domicilium etiam in alio loco quasi domicilium habeant, *nec nimis distet*, in utroque loco nuptiæ promulgentur... *Si ob nimiam distantiam* aut similem causam denuntiationes modo dicto fieri nequeant, defectus suppleatur aliqua cautela, sive per testes, sive per juramentum [1]. »

5° Les évêques, d'après une opinion probable, qu'on peut suivre en pratique, peuvent dispenser des publications à faire dans un autre diocèse. Cette opinion est admise par des auteurs sérieux, même pour le cas où l'un des futurs serait complètement étranger au diocèse ; à plus forte raison peut-on la suivre en pratique quand il s'agit de personnes du diocèse qui n'ont qu'un quasi domicile dans le diocèse étranger.

Ces principes posés, nous abordons la solution de la difficulté que vous nous soumettez, mais en faisant plusieurs suppositions qui sont nécessaires pour la clarté de la réponse.

a) *L'ingénieur avait-il réellement un quasi domicile en Grèce ?* Pour acquérir un quasi domicile, il faut la volonté formelle, *explicite* ou *im-*

[1] Heiss, *de Matrimonio*, p. 64, note 4.

plicite de demeurer dans un lieu *per majorem anni partem*, c'est-à-dire plus de six mois.

Cette volonté est *explicite* chez celui qui dit *expressément* qu'il demeurera plus de six mois. Elle est *implicite* quand elle résulte d'autres circonstances qui exigent *ordinairement* la présence d'un individu pour plus de six mois. Ainsi un étudiant, un soldat, un employé de l'Etat, un domestique à l'année, sont regardés comme ayant un quasi domicile dans le lieu où ils se trouvent, parce qu'il leur faut rester là pendant la majeure partie de l'année.

Un ingénieur, s'il est délégué par l'Etat, verra par la durée de sa délégation dans le même lieu s'il y acquiert un quasi domicile. Dans le cas où il serait libre de sa personne, il faut lui demander s'il s'est fixé, avec l'intention d'y demeurer plus de six mois, dans la paroisse où il habitait en dernier lieu. Il n'y a pas de quasi domicile sans cela, et par conséquent pas de publications obligatoires.

b) Supposons que le quasi domicile ait été réellement acquis, il faut se demander s'il a été conservé jusqu'à ce jour, puisque les publications ne sont obligatoires, d'après le droit commun, que dans le quasi domicile *actuel*. Or, pour conserver le quasi domicile, il faut que l'individu en question ait l'intention de retourner dans la même paroisse après son mariage. S'il doit habiter une autre paroisse à son retour en Grèce et que ses meubles soient enlevés de son appartement, il n'y a plus quasi domicile.

c) Supposons enfin le quasi domicile conservé, il y a lieu, à raison de la distance, d'appliquer la règle posée par Heiss et de regarder la loi comme n'étant pas obligatoire à cause de la difficulté de l'observer, ou de demander à l'évêque une dispense qu'une opinion probable lui permet d'accorder.

Voilà nos conclusions ; elles ne satisferont peut-être pas notre correspondant ; mais nous les croyons conformes à la vérité.

Q. — L'opinion de certains catholiques, qui enseignent que l'autorité vient de Dieu, mais *passe par le peuple pour arriver au prince*, peut-elle encore être soutenue, c'est-à-dire cette opinion reste-t-elle controversée, après l'encyclique de Léon XIII, du 29 juin 1881, *De civili principatu*, où l'on trouve cette phrase : « Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur jura principatus, neque mandatur imperium, sed statuitur a quo sit gerendum. »

R. — Cet enseignement de Léon XIII enlève certainement une grande partie de son autorité à l'opinion de ceux qui disent que le pouvoir vient de Dieu par le peuple. Car si, en élisant un chef, la multitude ne fait que désigner la personne qui exercera l'autorité sans lui conférer les droits de la souveraineté, sans lui confier le pouvoir à titre de mandat, il est bien difficile d'admettre que le peuple serve d'intermédiaire entre Dieu et le prince pour la transmission du pouvoir. Toutefois il ne serait pas absolument impossible d'expliquer cette formule de telle manière qu'elle ne contredise pas la doctrine pontificale.

Pour le montrer, commençons par relever les différents points enseignés par Léon XIII.

Le premier est que l'autorité publique vient de Dieu et non pas de la multitude qui serait sans aucune subordination à l'égard de Dieu. (Encycl. *Quod apostolici* contra errores modernos; *Diuturnum* de potestatis civilis origine).

Le second, c'est que le pouvoir ne vient pas du peuple par un mandat en vertu duquel les représentants de l'autorité exerceraient un droit qui ne serait pas le leur, mais celui du peuple qui le leur aurait confié et que le peuple pourrait révoquer à son gré. Si le peuple intervient dans le choix du souverain, l'élection de la multitude désigne la personne : elle ne confère pas les droits de la souveraineté ; elle ne confère pas un mandat : elle détermine celui qui exercera le pouvoir. (Encycl. *Diuturnum*).

Une conséquence de ce qui précède, c'est que le pouvoir, pas plus que la société elle-même, n'est le résultat d'un contrat par lequel chacun cédant de son droit et mettant dans la masse sa part de puissance, concourt à former une autorité générale qui est déléguée à celui sur lequel se réunissent les volontés individuelles. (Encycl. *Diuturnum).*

Il est également faux que la souveraineté dépende du peuple et que l'opinion populaire, cessant d'appuyer le souverain, on puisse le renverser malgré lui ; ou encore qu'on puisse à volonté lui refuser l'obéissance. (Encycl. *Humanum genus* de secta Massonum).

C'est également une erreur que chacun soit tellement son maître qu'il ne relève d'aucune autorité ; que le pouvoir ne soit autre chose que la volonté du peuple se gouvernant lui-même et choisissant ses mandataires auxquels il confère moins les droits de la souveraineté que sa fonction pour l'exercer en son nom ; que les chefs des gouvernements ne sont que des délégués chargés d'exécuter la volonté du peuple et qu'on peut légitimement soulever contre eux des séditions. (Encycl. *Immortale Dei* de civitatum constitutione christiana).

Par ces enseignements, Léon XIII a réprouvé sous toutes ses formes l'opinion de la souveraineté du peuple. Il n'a pas même laissé à ses partisans la ressource d'imaginer qu'au lieu de se choisir un ou plusieurs chefs, elle pourrait garder pour elle-même le droit et l'exercice de l'autorité suprême. Car il dit positivement, avec Bellarmin et tous les théologiens sérieux, qu' « en toute société et communauté humaine, il est d'une absolue nécessité qu'il y ait des chefs qui commandent aux autres, pour que la société, privée de chef qui la régisse, ne se dissolve point et ne soit point mise dans l'impossibilité d'atteindre la fin pour laquelle elle a été formée. » (Encycl. *Diuturnum*).

Il a de même enlevé à cette opinion son princi-

pal fondement qui est l'égalité native de tous les hommes en faisant remarquer que cette égalité n'existe que pour la nature qui est commune à tous, aussi bien que la fin dernière et les droits et les devoirs qui en découlent; mais que pour les facultés individuelles et les fonctions sociales, l'inégalité est partout et que cette variété est aussi nécessaire au corps social qu'elle l'est au corps humain.

Toute opinion qui met la souveraineté dans la multitude est donc rejetée par Léon XIII. Mais nous avons dit et nous allons montrer qu'il est possible de concilier avec son enseignement la formule que l'autorité vient de Dieu par la multitude.

En disant que l'autorité vient de Dieu on est en règle avec la première partie de son enseignement.

Pour qu'on puisse dire, sans aller contre la seconde partie, que l'autorité qui vient de Dieu passe par le peuple, il faut que l'on exclue, comme le fait le Pape, l'erreur de la souveraineté du peuple sous toutes les formes que le pape a réprouvées. Or la chose est possible.

Supposons, comme Suarez le fait, par pure hypothèse, que des hommes soient réunis en société sans avoir encore aucune forme de gouvernement. L'autorité suprême sans laquelle il n'y a aucune société possible existe dans cette masse à l'état confus, non pas dans chaque individu qui en posséderait sa quote-part, mais dans le tout pris comme une seule unité. Et cette autorité vient de Dieu, premier auteur de la société à laquelle il donne nécessairement ce qui lui est indispensable pour exister.

Conformément à l'enseignement du même pontife et des vrais théologiens, la nécessité fait une loi à la multitude de se donner des chefs. Le droit naturel ne désigne d'une manière absolue ni la forme du gouvernement ni la personne des chefs. Et on ne suppose aucun droit positif, soit divin soit humain, qui fasse cette détermination. La multitude devra donc choisir le gouvernement qu'elle estimera le meilleur et les individus qu'elle jugera les plus capables de la bien gouverner.

Avec la doctrine de la souveraineté du peuple, on dirait que le peuple se choisit des mandataires et qu'il leur délègue son pouvoir dont il garde la propriété : voilà ce qui serait contraire à l'enseignement de Léon XIII.

Mais on peut dire que ces chefs reçoivent l'autorité suprême qui jusque-là résidait confusément dans la multitude, non comme un mandat, mais comme un dépôt. Cette souveraineté qui leur arrive est celle même qui, dans l'hypothèse, était primitivement dans la masse et qui commence alors à être en eux d'une manière déterminée. Mais elle y serait sans restriction, d'une manière absolue, sans aucune dépendance de la multitude à laquelle ils devraient leur élection. Et ils seraient vraiment les mandataires immédiats de Dieu, non du peuple qui les aurait choisis. Ils auraient ainsi reçu par le peuple, par la multitude, le souverain pouvoir que la multitude cessait, par le fait, de posséder. C'est bien ainsi que l'entend Suarez dont nous avons exposé ailleurs le vrai sentiment. (*Univers*, 20-29 novembre 1874).

Mais il est important de remarquer que l'explication que nous venons de donner ne peut s'appliquer qu'à la première origine d'une société qui se formerait de toutes pièces et sans aucun passé qui la lie, sans qu'aucune intervention supérieure lui impose soit une forme de gouvernement, soit des chefs auxquels elle n'aurait pas le droit de se soustraire. On ne pourrait donc appliquer ces données à une société déjà organisée, ayant ses chefs légitimes.

Ensuite, il nous semble impossible de supposer autrement que par abstraction une multitude déjà réunie en société et n'ayant encore absolument aucune organisation qui la sorte de l'état confus où il n'y aurait ni chefs ni sujets, et où tous les hommes se trouveraient égaux, rien n'ayant modifié chez eux l'égalité qu'ils tiennent de leur commune nature humaine. Il y aurait nécessairement des inégalités d'âge, de sexe, de condition, de force corporelle, d'intelligence. Il y aurait nécessairement des familles où le père serait, au point de vue social, d'une condition supérieure à celle des enfants. Les hommes destinés à former cette société nouvelle ne pourraient guère s'être trouvés fortuitement réunis sur une terre entièrement libre. Ils auraient dû déjà obéir à des chefs qui les auraient rassemblés. Et ainsi ils ne seraient déjà plus dans les conditions d'indétermination absolue qui fait le fond de l'hypothèse.

Cette opinion que le pouvoir passe par le peuple pour arriver au prince ne saurait donc jamais avoir en fait son application dans aucune société existante.

C'est donc bien à tort que des catholiques, séduits par les doctrines libérales, s'appuient sur elles pour nous dire que la république est le seul gouvernement de droit divin parce qu'il est le seul qui applique dans toute sa rigueur le principe de la souveraineté de la multitude qui est, d'après eux, de droit naturel.

Si l'on n'avait que ce seul argument pour justifier la ligne de conduite tracée par Léon XIII aux catholiques de France, la thèse serait plus que faible, condamnée qu'elle serait par Léon XIII lui-même, si opposé à ce dogme libéral de la souveraineté du peuple.

Q. — Un desservant chargé de desservir une succursale voisine vacante, est tenu de dire chaque dimanche et chaque jour de fête supprimée, une messe *pro populo* et une pour la paroisse vacante qu'il dessert. Ce prêtre va dire chaque dimanche une première messe à la succursale vacante, et en dit une seconde à sa propre paroisse. Peut-il, *in genere*, dire ses deux messes, chaque dimanche, *pro unoquoque populo*, sans être tenu d'appliquer à une bonne œuvre, au prorata des messes ainsi dites, la partie des deux cents francs que le gouvernement alloue en pareil cas? *Quid de jure?*

R. — Il peut satisfaire à ses deux obligations par ses deux messes du dimanche sans avoir à remettre quoi que ce soit comme honoraire d'une seconde messe. Il doit appliquer la messe pour chacune de ses deux paroisses le jour même s'il le peut. Or il le peut, et aucune loi dans ce cas ne l'oblige à se dessaisir de la valeur d'un honoraire.

Q. — Un curé qui bine est-il obligé d'appliquer les deux messes *pro populo* les jours où cette messe est requise ? Sur ce, je recours encore à l'obligeant *Ami* que je prie de répondre pour la double hypothèse suivante :

1° Dans le cas d'un binage transitoire, par exemple pour remplacer un curé malade ?

2° Dans le cas d'un binage continuel, par exemple un curé à qui l'Ordinaire a donné deux paroisses à desservir d'une manière permanente avec autorisation de biner le dimanche.

R. — 1° Dans le cas d'un binage transitoire, le prêtre qui bine n'est pas chargé de la paroisse. Il ne fait que rendre service au curé malade. Il ne jouit d'aucune part des revenus du bénéfice curial. Il n'est pas tenu d'appliquer la messe *pro populo* en son propre nom. L'obligation de le faire par lui-même ou de se faire suppléer reste à la charge du curé.

Si le curé le lui demande, ou, à défaut de la demande du curé, s'il présume entrer dans ses intentions, il peut appliquer la messe pour la paroisse et satisfaire ainsi à l'obligation du curé.

Il serait même bon qu'il agit ainsi au cas où le curé ne pourrait célébrer lui-même la sainte messe. Car l'obligation qui est premièrement personnelle est secondairement attachée au jour et à l'église paroissiale.

Mais il ne pourrait recevoir un honoraire pour cette messe.

2° Dans le cas d'un binage continuel, si le curé n'est pas simplement député pour venir en aide au curé empêché pour un laps de temps assez long, mais qu'il soit chargé de la paroisse à quelque titre que ce soit, il doit appliquer chacune de ses deux messes à chacune des deux paroisses. Ce point a été plusieurs fois décidé par les Congrégations Romaines. Ayant plusieurs fois cité les décrets, nous ne les transcrivons pas de nouveau.

Pour être déchargé d'une seconde application il faudrait un indult du Saint-Siège.

LITURGIE

Q. — 1° Un prêtre du diocèse de V... accepte, sans *exeat*, mais avec la permission de son évêque, une place de curé dans le diocèse de Nevers. Comment doit-il régler son bréviaire ? Doit-il suivre l'ordo de Vannes ou celui de Nevers ?

Il quitte le diocèse de Nevers pour habiter le diocèse de Quimper. Quel ordo doit-il suivre actuellement ?

Il n'a jamais eu d'*exeat* de son évêque.

2° Pour la messe, à quel ordo doit-il se conformer ?

R. — Ad I. Le prêtre qui entre dans un diocèse pour y être curé, doit suivre l'Ordo de ce diocèse.

S'il en sort pour entrer dans un autre diocèe, il doit suivre l'Ordo du nouveau diocèse.

La raison de ces solutions, c'est que l'Ordo d'un diocèse est obligatoire pour tous les clercs *de ce diocèse* qui sont tenus aux Heures. Dès qu'on appartient à un diocèse, on doit en suivre l'Ordo.

Il est obligatoire même pour les religieux et les religieuses de ce diocèse tenus à l'office et qui n'ont pas d'ordo propre. Ce cas a été décidé en 1848 :

« An religiosi utriusque sexus non habentes Proprium teneantur kalendario diœcesano ? »

La S. Congrégation répondit : « Affirmative. » (22 juillet 1848, n. 5125).

Mais ces religieux et religieuses doivent y ajouter les offices particuliers qui leur sont concédés :

«... Additis officiis particulariter concessis Regularibus in illa diœcesi commorantibus » (Même décret).

Cette dernière réponse relative aux religieux, s'adresse également à plusieurs religieux qui nous ont consulté sur ces points.

Ad II. Pour la messe, ceux qui appartiennent à un diocèse, doivent également en suivre l'Ordo. Les raisons sont les mêmes.

Q. — Pendant ce mois du Rosaire, je dis une messe basse ; tout après, je donne la bénédiction du Saint-Sacrement avec le ciboire, en conservant ma chasuble. Puis-je le faire ?

R. — Oui, ayant soin de mettre l'écharpe blanche par dessus la chasuble. Cela résulte du décret suivant qui vient d'être porté par la sacrée Congrégation des Rites, à la demande de l'évêque de Castellamare. A la vérité, il ne s'agit pas du mois du Rosaire, mais du mois de Marie, mais cette différence ne change en rien la portée du décret.

« Usus invaluit in pluribus hujus civitatis ecclesiis, in functionibus Marialibus aliisque quæ cum missa persolvuntur, dimittere populum cum benedictione Sanctissimi Sacramenti in pyxide adservati, adhibito velo humerali super planeta. Quæritur an hic usus tolerari possit ? »

La S. Congrégation répondit affirmativement, et ajouta qu'il fallait agir ainsi.

« Affirmative ; ita observandum » (S. R. C., 20 juillet 1894).

On remarquera qu'il s'agit d'une bénédiction avec le saint ciboire, et non d'une bénédiction avec l'ostensoir. Dans ce dernier cas, on se sert de la chape, comme nous l'avons déjà dit avec tous les liturgistes.

Q. — Quand le Saint-Sacrement est exposé :

1° Comment doit se faire le lavement des mains ?

2° Au commencement de l'évangile de saint Jean, comment doit se faire le signe de la croix ?